

Líneas de reflexión para una teología de la misión evangelizadora

Juan Carlos Carvajal Blanco

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN La misión evangelizadora es esencial a la Iglesia y es una realidad antecedente al ejercicio de la teología. El artículo reflexiona sobre la pertinencia de una disciplina teológica que tenga como objeto de estudio la misión eclesial; y a partir del magisterio de los últimos pontífices, propone como punto focal de este estudio el carácter paradigmático de la misión *ad gentes*. Sobre esta base, el estudio se detiene en desgranar el fundamento trinitario de la misión de la Iglesia, para al hilo de la exposición ir ofreciendo algunas elementos capaces de articular la materia.

PALABRAS CLAVE Misión evangelizadora, evangelización, misión *ad gentes*, teología de la misión, *missio Dei*.

SUMMARY *The mission of evangelization is essential for the Church and prior to the task of theological reflection. This article studies the importance of a theology that has to reflect on the mission of the Church. Starting with the latest papal teaching, we take as focal point of this study the paradigmatic mission document, ad gentes. Using it as our base, we concentrate on the Trinitarian grounding of the mission of the Church, and offer certain elements that help better understand the logical thrust of the document.*

KEYWORDS *Mission of Evangelization, Evangelization, Mission document ad gentes, Theology of Mission, Missio Dei.*

El título que recoge nuestro estudio apunta hacia un tratado: *Teología de la misión evangelizadora*, tratado que no puede ser recogido en un artículo ni tan siquiera puede ser esbozado. Por esta razón, el título habla de “líneas de reflexión”. Esto es lo que cabe esperar de este trabajo, unas líneas que tratan de marcar unos caminos de reflexión en una disciplina que –como veremos

más adelante– ha ganado en complejidad en la medida en que su objeto de estudio: “la misión evangelizadora”, es considerada la razón de ser de la Iglesia y el modo de realizarse como tal.

No obstante, antes de desarrollar nuestro tema, resulta conveniente poner en correspondencia los términos que articulan el título: “teología” y “misión evangelizadora”, para establecer la precedencia oportuna y manifestar de qué modo se relacionan. Desde un inicio, es preciso subrayar la importancia esencial que la misión tiene en la vida de la Iglesia y tomar conciencia del lugar que ocupa la reflexión teológica en dicha misión.

I. MARCO DE LA REFLEXIÓN

La Iglesia nace de la misión, ha sido convocada para la misión y vive en el ejercicio de la misión. Esto es lo supone el Decreto *Ad gentes*, el cual en un esfuerzo de síntesis integra como finalidad de la actividad misionera tanto la predicación del Evangelio como la fundación de las Iglesias particulares¹:

El fin propio de esta actividad misionera es la evangelización e implantación de la Iglesia en los pueblos o grupos en que no ha arraigado aún. De modo que de la semilla de la palabra de Dios crezcan las Iglesias autóctonas particulares suficientemente establecidas en todo el mundo y dotadas de fuerza y madurez propias, que, provistas suficientemente de una jerarquía propia, unida al pueblo fiel, y de medios apropiados para llevar una vida plenamente cristiana, contribuyan al bien de toda la Iglesia [...] corresponde a las Iglesias particulares ya constituidas el deber de proseguirla [la acción misionera] y de predicar el Evangelio a los que todavía están fuera (AG 6c.d).

1 Antes del Concilio, las escuelas misionológicas de Münster y Lovaina polemizaban respecto a la finalidad de la misión, para la problemática, cf. K. MÜLLER, “¿Qué es la misión?”, en: *Id.*, *Teología de la misión* (Estella 1988) 33-56; también E. BUENO, *La Iglesia en la encrucijada de la misión* (Estella 1999) 35-53. Respecto al proceso que articula los dos fines de la misión y los elementos que lo componen cf. M. A. MEDINA OP., “Proceso y elementos de la actividad misionera”, en: OBRAS MISIONALES PONTIFICIAS DE ESPAÑA, *La misionología hoy* (Buenos Aires – Estella 1987) 221-250.

Esta afirmación tiene su interés, no solo por la síntesis lograda por el Concilio, sino porque expresa *la articulación originaria* que existe entre la misión evangelizadora, la constitución de las Iglesias y la participación de estas en dicha misión². En efecto, la Iglesia particular nace en un espacio socio-cultural por la actividad evangelizadora de misioneros enviados por otras Iglesias. Ella es convocada y se estructura como Iglesia en la medida en que desarrolla en su seno los elementos esenciales que la hacen capaz de llevar adelante la misión: su propia jerarquía, un pueblo fiel y los medios para el desarrollo de una vida cristiana. Y entra en la comunión de la Iglesia universal al asumir el deber de proseguir la actividad misionera y de predicar el Evangelio tanto a los que, en su territorio, todavía no conocen a Jesucristo como al participar activamente en el esfuerzo de misionar a otros pueblos (cf. AG 20).

La circuninscripción entre misión e Iglesia es lo que a los documentos magisteriales les ha llevado a declarar que la misión evangelizadora es esencial a la Iglesia: “la Iglesia peregrinante es, por su propia naturaleza misionera” (AG 2), “ella existe para evangelizar” (EN 14). Hasta el punto de afirmar que “la actividad misional fluye íntimamente de la naturaleza misma de la Iglesia” (AG 6g). De aquí se deduce que la reflexión sobre la misión evangelizadora de ningún modo puede ser considerada como algo periférico en el ejercicio de la teología, más bien atañe a lo que es nuclear en la Iglesia.

Por otro lado, a la hora de considerar el estudio de la misión eclesial, es preciso tener en cuenta que ésta es una realidad viva, llevada a cabo por el conjunto del Pueblo de Dios, y que, por tanto, es siempre anterior a su estudio, el cual se ha de poner a su servicio en varias direcciones:

- En primer lugar, *en cuanto teología*, el estudio de la misión apunta a su origen en el Dios Trinidad, a esa Comunión de amor y misión de las personas divinas que resulta ser la fuente de la misión eclesial, su sostén y quien le otorga su verdadera eficacia al llevarla a término. En este punto, la reflexión teológica ejerce una función crítica tanto sobre la comprensión de la misión evangelizadora como de su misma realización. Ella ayuda a la comunidad eclesial a no

2 Cf. M. RUIZ CAMPOS, “La Iglesia evangelizada evangeliza, la Iglesia que evangeliza es evangelizada”, en: J. C. CARVAJAL BLANCO (coord.), *La misión evangelizadora de la Iglesia* (Madrid 2016) 42-70.

caer en la tentación de ejercer un dominio sobre algo de lo que le ha sido dado a participar.

- En segundo lugar, *en cuanto actividad eclesial*, la reflexión teológica no puede ser considerada una actividad externa a la propia misión evangelizadora; al contrario, ella está inserta y contribuye, a su modo, al buen desarrollo de dicha misión³. Esto comporta que la reflexión teológica será tanto más rica cuanto más se arraigue en la misión que desarrolla el Pueblo de Dios. El teólogo, como dice el papa Francisco en *Evangelii Gaudium*, no se puede contentar con una “teología de escritorio”, sino que ha de concebir su “servicio como parte de la misión salvífica de la Iglesia” (EG 133). En esta línea, la aportación de la reflexión teológica ha de ir encaminada a que la misión eclesial se desarrolle de una manera adecuada a los contextos sociales, culturales, religiosos..., que configuran la porción de humanidad a la que se dirige. Aquí, el trabajo del teólogo posee una función iluminadora: el Pueblo de Dios necesita de criterios adecuados a la hora de cumplir su misión de una manera efectiva.

II. ¿ES PERTINENTE UN TRATADO TEOLÓGICO SOBRE LA MISIÓN DE LA IGLESIA?

Si la teología está al servicio de la misión de la Iglesia, surge entonces una cuestión determinante⁴: qué es más conveniente que todas las disciplinas teológicas posean y desarrollen una dimensión misionera o más bien elaborar un tratado en el que, de un modo propio, afronte este tema tan esencial para la vida de la Iglesia. No cabe duda de que esta cuestión tiene su interés.

3 La inserción de los estudios eclesiásticos en la misión evangelizadora de la Iglesia ha sido puesto de relieve por el papa Francisco en la Constitución Apostólica *Veritatis Gaudium* (8-XII-2017): “Dicho sistema [el de los estudios eclesiásticos] está unido estrechamente a la misión evangelizadora de la Iglesia y, más aún, brota de sus misma identidad, que está consagrada totalmente a promover el crecimiento auténtico e integral de la familia humana hasta su plenitud definitiva en Dios” (n. 1c). En el párrafo siguiente, Francisco indica como esta misma idea está en la base de la Constitución Apostólica *Sapientia christiana*, promulgada por san Juan Pablo II el 15 de abril de 1979; cf. *Sapientia christiana*, Proemio, III.

4 Cf. E. BUENO DE LA FUENTE, “Misionología”, en: E. BUENO – R. CALVO, *Diccionario de Misionología y Animación Misionera* (Burgos 2003) 634-641; J. ESQUERDA BIFET, *Misionología. Evangelizar en un mundo global* (Madrid 2008) 59-64.

Por un lado, *resulta imperioso que el conjunto de los estudios teológicos tengan en perspectiva la misión eclesial*. Es preciso superar, de una vez por todas, ese divorcio que existe entre teología y pastoral⁵, y que todas las materias teológicas contribuyan, a su modo, en la conversión misionera que está reclamando la nueva etapa evangelizadora en la que está inmersa la Iglesia (cf. EG 1,17, 25-33). Decimos que esto es algo urgente e ineludible, porque cuando las diversas disciplinas teológicas no tienen en perspectiva la misión eclesial y no se confrontan con los retos a los que ésta debe dar respuesta, pierden la fuerza dinámica, espiritual y evangelizadora que se las supone y se convierten en un ejercicio de erudición estéril. Por el contrario, cuando profundizan en los contenidos de la fe que le son propios (el misterio de Dios y del hombre, la revelación y la fe, la vida sacramental y moral...) desde una perspectiva misionera, es decir, teniendo en cuenta las situaciones concretas y los condicionantes en los que se desenvuelve la evangelización, entonces no solo participan en la misión eclesial, sino que se encuentran en una mejor disposición para profundizar en los misterios de la fe que son objeto de su estudio.

Por otro lado, resulta necesaria la existencia de *un tratado teológico que tenga como materia propia la misión de la Iglesia*. Esta opción tiene la virtud de subrayar la centralidad que tiene la actividad evangelizadora para el Pueblo de Dios, al tiempo que supone una orientación y estímulo para el conjunto de la reflexión teológica. En realidad, la teología de la misión debería ser considerada *una ciencia en diálogo interdisciplinar*⁶. En efecto, si en su carácter teológico fundamental, su estudio recoge las aportaciones del resto de las materias teológicas y trata de comprenderlas e integrarlas desde la encomienda misionera que ha recibido la Iglesia. En su carácter específico pastoral, tiene en cuenta las aportaciones de las ciencias humanas (filosofía, antropología cultural, sociología, historia, psicología...), para mejor comprender la situación socio-cultural de los interlocutores de la Iglesia y ofrecer un discernimiento que permita favorecer una actividad evangelizadora más fructífera. Así, como

5 Tal y como indica el papa Francisco este ha sido uno de los principales aportes del Vaticano II (cf. *Veritatis Gaudium*, 2b). A este respecto resulta significativo y estimulante el carácter pastoral del Magisterio postconciliar; sobre este punto cf. G. RICHI ALBERTI, "Evangelii gaudium y la índole pastoral del Magisterio", en: J. C. CARVAJAL BLANCO (ed.), *La misión que nace de la alegría del encuentro. En el surco de Evangelii gaudium* (Madrid 2015) 15-39; también G. URIBARRI BILBAO, SJ, *Teología de ojos abiertos. Doctrina, cultura y evangelización* (Cantabria 2018) 17-53.

6 Nos inspiramos en J. ESQUERDA BIFET, *Misionología* (Madrid 2008) 69.

la teología de la misión está especialmente sensible a los retos a los que se enfrenta tanto el anuncio del Evangelio como la convocatoria y el desarrollo de las Iglesias, ella, en la palestra de los estudios teológicos, tiene la tarea de proponer esos retos y estimular la reflexión de las otras disciplinas.

En síntesis, ante la cuestión de si debe existir una materia teológica que de un modo particular y autónomo reflexione sobre la misión de la Iglesia o más bien que el conjunto de las materias teológicas desplieguen en su reflexión una dimensión misionera, la respuesta ha de ser integral: para que todos los tratados teológicos, de un modo ineludible, desarrollen esa dimensión misionera es preciso que un tratado profundice de un modo específico en ese elemento esencial a la vida de la Iglesia. Sin este estímulo, difícilmente se dará un enfoque misionero al conjunto de la reflexión teológica. Sin embargo, en ningún caso el tratado sobre la misión evangelizadora puede caer en la tentación de monopolizar lo que es propio de toda actividad eclesial, también la teológica en su conjunto.

III. EL OBJETO PROPIO DE LA TEOLOGÍA DE LA MISIÓN EVANGELIZADORA

1. UNA TERMINOLOGÍA VARIABLE E IMPRECISA

Puestos a la tarea de definir el objeto de nuestro tratado nos encontramos con una gran dificultad. El mismo modo de nombrarlo: *Teología de la misión evangelizadora*, con una vocación sintética, lleva implícita una serie de opciones que no son comúnmente compartidas. En él resuenan términos como “misión”, “misión *ad gentes*”, “evangelización”, “pastoral”, “nueva evangelización”...; términos que se solapan unos a otros, sin identificarse plenamente, y cuyo uso análogo crea mucha confusión. Sin duda, esta terminología tan variada deriva de una historia, comporta unos contenidos y suponen unas opciones de fondo que resulta conveniente tener en cuenta⁷. Vamos a esbozar brevemente esta historia.

7 Sobre este punto cf. K. MÜLLER, “Misionología: una introducción”, en: S. KAROTEMPREL, *Seguir a Cristo en la misión. Manual de Misionología* (Estella 1998) 15-30; también E. BUENO, *La Iglesia en la encrucijada de la misión*, 55-163, y una síntesis

a. El tiempo de las misiones

En la época moderna, y tras el descubrimiento y exploración de los nuevos mundos, en la Iglesia se habla de “*las misiones extranjeras*” o, simplemente, de “*las misiones*”, en plural. ¿Qué perspectiva encierra estos términos? En el ámbito de la cristiandad, en la *societas christiana*, todos sus miembros eran cristianos de nacimiento. La pertenencia a la Iglesia iba unida a la del país de origen y la iniciación en la fe se realizaba a través de “un catecumenado social”, en el que, a modo de osmosis, los cristianos “se hacían” al tiempo que se socializaban en la cultura cristiana de su país. En esta situación, en la que no se ponía en duda que el pueblo era cristiano, la preocupación de las Iglesias se dirigía a mejorar la instrucción de los fieles, a promover su iniciación sacramental y sus prácticas religiosas y a instar el cumplimiento de los mandamientos.

Sólo al entrar en contacto con los pueblos paganos de los nuevos mundos, es cuando surgió en el Pueblo de Dios el deseo de “propagar la fe”, de “llevar la salvación” a esas multitudes que fuera de la Iglesia caminaban a la condenación... Más allá de la identificación que se dio entre la misión cristiana y la tarea de llevar la civilización occidental a unos mundos considerados incivilizados, “las misiones” supusieron para las Iglesias de Europa un enorme esfuerzo misionero, cuyo objetivo era llevar la fe cristiana a la multitud de pueblos.

b. La repatriación de las misiones en la misión

En el Vaticano II, se da un cambio de paradigma. En expresión del profesor Eloy Bueno, se “repatrian las misiones en la misión”. Así lo revela la evolución del título del Decreto sobre la misión, primero *De Missionibus*, finalmente *De activitate missionali ecclesiae*. En efecto, el Decreto *Ad gentes* –último documento del Vaticano II– se beneficia de todas las reflexiones y opciones conciliares. La teología trinitaria, la cristología, la pneumatología y la nueva eclesiología encuentran eco en este texto. También se recogen en él los nuevos planteamientos que sobre la revelación, la salvación, las culturas, las religiones..., puso en circulación el Concilio. El nuevo desarrollo de la

actualizada en Ib., “La misión evangelizadora de la Iglesia: finalidad y naturaleza”, en: CARVAJAL, *La misión evangelizadora de la Iglesia*, 13-41.

teología, alentada por el acceso a las fuentes, permitió hacer una reflexión más teológica sobre la misión de la Iglesia y redescubrir la centralidad que ésta tiene en su propia vida.

Pero, además en la Asamblea conciliar concurren la presencia y preocupación de los obispos procedentes de los llamados “países de misión” con los obispos de centro Europa. Mientras los primeros reclamaban la identidad de sus propias Iglesias y el respeto a la idiosincrasia de sus pueblos, los segundos testimoniaron su preocupación por el proceso de secularización y abandono de la fe que sufrían sus Iglesias. Unos y otros reclamaron una pastoral verdaderamente misionera, centrada en la proclamación del Evangelio y el fortalecimiento de la fe. De aquí, se comprende la solemnidad con la que el Decreto afirma que “la Iglesia peregrinante es por naturaleza misionera” (AG 2) y que la misión “es única e idéntica en todas partes y bajo cualquier condición” (AG 6a).

c. La evangelización: la razón de ser y el contenido de la misión eclesial

En 1975, en un contexto especialmente convulso para la Iglesia postconciliar, Pablo VI publica la exhortación *Evangelii Nuntiandi*. Esta Carta magna sobre la evangelización ofrece una concepción integral y armónica sobre esta. Así es, si el Concilio había afirmado que la Iglesia es misionera por naturaleza, ahora se afirma sin ambages que “la tarea de la evangelización de todos los hombres constituye la misión esencial de la Iglesia”, y que “evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar” (EN 14).

De un modo sintético, la evangelización es afirmada como el contenido de la misión eclesial. La Iglesia ha sido enviada al mundo para llevar el Evangelio a todos sus rincones, para “con su influjo transformar, desde dentro, renovar a la misma humanidad”, es decir, para “tratar de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos” (EN 18). Así, los términos “misión” y “evangelización” aparecen como “términos análogos, cuyo significado reflejan una complementariedad. La ‘misión’ es el acto de

enviar o también el hecho de recibir un encargo. La ‘evangelización’ indica el objetivo de la misión, a modo de acción que hay que realizar”⁸.

d. El proyecto de la nueva evangelización

En los pontificados de Juan Pablo II y de Benedicto XVI, es puesto en circulación el proyecto de la “nueva evangelización”⁹. Aunque, la nueva evangelización va dirigida de un modo especial a los cristianos bautizados que viven al margen de la fe, da la impresión de que en ambos pontificados este proyecto posee un carácter global.

- De cara al segundo milenio, Juan Pablo II convoca los diversos Sínodos continentales bajo el sello de la nueva evangelización. Con este proyecto, el Papa polaco pretende *fortalecer la trama cristiana de las Iglesias* ante la erosión constante del secularismo y renovar la presencia de la Iglesia en un mundo en el que va perdiendo su influencia.
- Por su parte, el pontificado de Benedicto XVI también está marcado por el sello de la nueva evangelización. La creación del Consejo Pontificio que lleva su nombre, la convocatoria de un sínodo de los obispos, sus escritos..., son prueba de ello. No obstante, en este Pontífice el proyecto posee otras modulaciones que tienen más que ver con una perspectiva misionera. El Papa alemán concibe la nueva evangelización como *una actitud espiritual* que ha de alentar la fe y hacer posible que la Iglesia se sitúe de un modo nuevo dentro de la historia, hasta el punto de poner la cuestión de Dios en el centro de las preguntas humanas¹⁰.

No cabe duda de que detrás de esta opción está el fenómeno de la globalización (verdadero signo de nuestro tiempo) que, con la influencia del

8 ESQUERDA, *Misionología*, 64; también 66-68.

9 Cf. J. SASTRE, “Nueva evangelización”, en: V. M^o PEDROSA, *et al.* (dirs.), *Diccionario de pastoral y evangelización* (Burgos 2000) 771-784; R. CALVO PÉREZ, “Nueva evangelización”, en: BUENO – CALVO, *Diccionario de Misionología*, 675-679; J. R. VILLAR SALDAÑA, “¿Nueva evangelización versus misión *ad gentes*?”, en: CARVAJAL, *La misión evangelizadora de la Iglesia*, 153-177.

10 L. BRESSAN, “Individuo/persona, colectividad/comunidad en la gran ciudad”, en: LL. MARTÍNEZ SISTACH (ed.), *La pastoral de las grandes ciudades* (Madrid 2015) 137-164, en especial 154-164.

cientifismo, el secularismo, el relativismo..., está generando una nueva cultura que amenaza en cualquier parte del mundo no solo la confesión cristiana, sino cualquier apertura a lo religioso.

2. UNA ÚNICA MISIÓN ADAPTADA A LAS CONDICIONES EN LAS QUE SE DESARROLLA

En medio de esta evolución, y de tantas nociones y términos que no dejan de crear una cierta confusión, en el año 1990, Juan Pablo II escribe la encíclica *Redemptoris missio*, con el doble objetivo de subrayar la pertinencia y la prioridad de la misión *ad gentes* y de desarrollar los fundamentos teológicos de la misión eclesial. Con esta encíclica, san Juan Pablo II quiere dar respuesta al cuestionamiento que se cierne sobre la misión de la Iglesia¹¹, para lo cual, lo primero que hace –al igual que los documentos conciliares *Lumen Gentium* y *Ad gentes*– es enraizar la misión eclesial en la fe en Jesucristo, único y universal salvador del mundo (cf. RM 4-11). También pone de manifiesto que “la misión de Cristo redentor, confiada a la Iglesia, está aún lejos de cumplirse”, más aún “esta misión se halla todavía en los comienzos”, e insta a los cristianos a “comprometernos con todas nuestras energías en su servicio” (RM 1).

En este marco es donde el Papa polaco clarifica los diversos desarrollos que tiene la misión de la Iglesia. Con este fin, retoma el decreto *Ad gentes*, para recordar que la misión de la Iglesia siempre es única e idéntica¹² y que las diferencias “nacen no de razones intrínsecas a la misión misma, sino de las diversas circunstancias en la que ésta se desarrolla” (RM 33a). A partir de este presupuesto, distingue los ya conocidos modos de proyectarse la misión eclesial:

11 “Debido a los cambios modernos y a la difusión de nuevas concepciones teológicas, algunos se preguntan: ¿Es válida aún la misión entre los no cristianos? ¿No ha sido sustituida quizá por el diálogo interreligioso? ¿No es un objetivo suficiente la promoción humana? El respeto de la conciencia y de la libertad, ¿no excluye toda propuesta de conversión? ¿No puede uno salvarse en cualquier religión? ¿Para qué, entonces, la misión?” (RM 4c).

12 [La misión] es única e idéntica en todas partes y bajo cualquier condición, aunque no se ejerza del mismo modo según las circunstancias. Por eso, las diferencias que hay que reconocer es esta actividad de la Iglesia no proceden de la naturaleza íntima de su misión, sino de las condiciones en las que ésta se ejerce (AG 6a).

- *La misión ad gentes*: la acción evangelizadora cuando se dirige a los pueblos, grupos humanos y nuevos escenarios en los que el evangelio de Jesucristo no es conocido y falta el testimonio de una comunidad cristiana consolidada.
- *La atención pastoral*: la acción evangelizadora cuando se orienta a las comunidades cristianas y a sus miembros que viven la fe de un modo fervoroso y sólido, hasta el punto de poder irradiar el Evangelio en su entorno.
- *La nueva evangelización*: la acción evangelizadora cuando se dirige a grupos de bautizados que viven la erosión de la secularización ambiental y han perdido el sentido vivo de la fe y llevan un existencia alejada de Cristo y de su Iglesia.

Ciertamente, estas tres variaciones de la única misión evangelizadora se entremezclan y se complementan. Sin embargo, Juan Pablo II considera *la misión ad gentes el modelo ejemplar* de la acción evangelizadora de la Iglesia y el que es capaz de dinamizar el impulso misionero que, irrenunciablemente, debe animar a las otras dos variaciones (cf. RM 34).

3. LA MISIÓN *AD GENTES* PARADIGMA DE TODA LA ACTIVIDAD EVANGELIZADORA DE LA IGLESIA

En el tupido bosque en el que se mueve nuestra materia, resulta clarificadora la prioridad que Juan Pablo II otorga a la misión *ad gentes*, la cual considera que es una actividad primaria de la Iglesia, esencial y nunca concluida:

Ante todo, se da la actividad misionera que vamos a llamar *misión ad gentes* [...] se trata de una actividad primaria de la Iglesia, esencial y nunca concluida. En efecto, la Iglesia “no puede sustraerse a la *perenne misión de llevar el evangelio* a cuantos –y son millones de hombres y mujeres– no conocen todavía a Cristo redentor del hombre. Ésta es la responsabilidad más específicamente misionera que Jesús ha confiado y diariamente vuelve a confiar a su Iglesia” (RM 31b, cita de ChL 35).

El Papa polaco afirma, además, que la misión *ad gentes* representa la “*actuación ejemplar*” en la que se ha de comprender la dimensión misionera que debe atravesar toda actividad evangelizadora de la Iglesia (cf. RM 34b)¹³. En realidad, con esta opción, pone en el centro: el anuncio de Cristo y su evangelio, la edificación de la Iglesia y la promoción de los valores el Reino (cf. RM 34a). Benedicto XVI insistirá, posteriormente, en este *carácter paradigmático* de la misión *ad gentes*:

También hoy, la misión *ad gentes* debe ser el horizonte constante y el paradigma en todas las actividades eclesiales, porque la misma identidad de la Iglesia está constituida por la fe en el misterio de Dios, que se ha revelado en Cristo para traernos la salvación, y por la misión de testimoniarlo y anunciarlo al mundo, hasta que Él vuelva¹⁴.

Por su parte, el papa Francisco no ha hecho más que profundizar en este carácter referencial de la misión. Con su propia terminología afirma: “La salida misionera es el paradigma de toda obra de la Iglesia” (EG 15). Además, aboga por una transformación misionera de la Iglesia (EG cap. I), en la que el mandato misionero de Cristo desencadene “*una Iglesia en salida*” (EG 24). Y está convencido de que “la reforma de estructuras que exige la conversión pastoral sólo puede entenderse en este sentido: procurar que todas ellas se vuelvan más misioneras” (EG 27).

Basten estas referencias al magisterio de los últimos pontífices para poder afirmar que si bien el Concilio repatrió la misión *ad gentes* (las misiones) a la misión evangelizadora de la Iglesia; en el postconcilio, la misión *ad gente* se ha convertido en el núcleo activador de la misión evangelizadora de la Iglesia; ella es contemplada como su estímulo y paradigma. Más aún, incluso para propiciar esta influencia en el conjunto de la evangelización, se ha dado un desplazamiento en la comprensión del “*ad gentes*”. Como afirma el profesor Esquerda:

El universalismo de la misión *ad gentes*, que es siempre sin fronteras, queda abierto para ir más allá de la geografía, es decir, a todos los

13 Cf. R. CALVO PÉREZ, “La misión *ad gentes*, paradigma profético del quehacer eclesial”, *Burgense* 52 (2011) 111-162.

14 BENEDICTO XVI, *Mensaje para la Jornada mundial misionera 2012* (6-I-2012).

campos humanos donde la fe no se ha enraizado. Es, pues, misión más allá de las fronteras de la fe¹⁵.

Así, desde esta perspectiva y yendo más allá de los ámbitos geográfico, el papa Juan Pablo habló de “los mundos y fenómenos sociales nuevos”, de las “áreas culturales o areópagos modernos” (cf. RM 37). Por su parte, Benedicto XVI, hizo suya la expresión de su antecesor: los nuevos areópagos¹⁶ y promovió en la Iglesia la preocupación de crear “el atrio de los gentiles”, lugar de encuentro con los buscadores de Dios¹⁷. Por último, el papa Francisco ha puesto en boga la expresión “las periferias existenciales”¹⁸, “periferias humanas” (EG 46). Y en la transformación misionera de la Iglesia pide a todos “atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio” (EG 20), para que “la misión se encarne en los límites humanos” (cf. EG 40-45).

En conclusión, la actual reflexión sobre la misión evangelizadora de la Iglesia no puede ignorar el recentramiento que, en la actual etapa evangelizadora, se está dando en torno a la misión *ad gentes*. Se ha pasado de una perspectiva meramente territorial a una más global, que viene determinada por un “*más allá de las fronteras de la fe*”. Sin embargo, en esta comprensión, en cierto modo, analógica de la misión *ad gentes*, la misión hacia otros territorios ha de ser reconocida como *el analógico principal*; es decir, como el paradigma y el estímulo tanto para las otras formas que desarrollan la dimensión *ad gentes* de la evangelización como para el subrayado misionero de toda actividad eclesial. La vocación y salida misionera, el desplazamiento a “un más

15 ESQUERDA, *Misionología*, 81.

16 BENEDICTO XVI, *Mensaje al prefecto de la Congregación para los pueblos* (13-XI-2009).

17 *Id.*, *Discurso a la Curia al ocasión de la Navidad* (21-XII-2009): “Creo que la Iglesia debería abrir también hoy una especie de “patio de los gentiles” donde los hombres puedan entrar en contacto de alguna manera con Dios sin conocerlo y antes de que hayan encontrado el acceso a su misterio, a cuyo servicio está la vida interna de la Iglesia. Al diálogo con las religiones debe añadirse hoy sobre todo el diálogo con aquellos para quienes la religión es algo extraño, para quienes Dios es desconocido y que, a pesar de eso, no quisieran estar simplemente sin Dios, sino acercarse a él al menos como Desconocido”.

18 Card. Bergoglio, discurso al colegio cardenalicio antes de entrar en el conclave donde fue elegido Papa: “Evangelizar supone celo apostólico. Evangelizar supone en la Iglesia la parresía de salir de sí misma. La Iglesia está llamada a salir de sí misma e ir hacia las periferias, no solo las geográficas, sino también las periferias existenciales: las del misterio del pecado, las del dolor, las de la injusticia, las de la ignorancia y prescindencia religiosa, las del pensamiento, las de toda miseria”, en: <https://www.aciprensa.com/noticias/cardenal-ortega-revela-lo-que-francisco-queria-del-nuevo-papa-32126> (última consulta 17-IX-2020).

allá” del propio territorio, el proceso de conocimiento y discernimiento de la identidad social, cultural y religiosa del pueblo a cuyo encuentro se va, el proceso dialógico y testimonial, la modulación del anuncio, la convocatoria de los interlocutores a la fe y a la comunión eclesial..., todos estos elementos, que se dan de un modo paradigmático en la “misión *ad gentes*-territorial”, siguen siendo inspiradores y paradigmáticos para la reflexión teológica sobre el conjunto de la misión eclesial.

IV. ESTRUCTURA Y FUNDAMENTOS DE LA TEOLOGÍA DE LA MISIÓN

1. LA TEOLOGÍA DE LA MISIÓN ANTE EL DESAFÍO TEOLÓGICO, PASTORAL Y ESPIRITUAL

El epígrafe del presente apartado es eco del título de un artículo del card. Kasper¹⁹: “La nueva evangelización: un desafío pastoral, teológico y espiritual”. Escrito en torno a la convocatoria del Sínodo sobre la nueva evangelización, la reflexión del cardenal se enmarca en el proyecto que entonces llevaba a cabo el pontificado del papa Benedicto. Sin embargo, apunta de un modo directo al desarrollo de la actividad evangelizadora en una perspectiva misionera. La lógica del artículo se desarrolla en torno a un triple desafío: al desafío pastoral, marcado por la crisis de fe²⁰, corresponde el desafío de una renovada reflexión teológica²¹, lo cual comporta el desafío de una nueva espiritualidad, capaz de dar testimonio del Dios revelado en Jesucristo²².

Por nuestra parte, mantenemos la consideración de este triple desafío. No obstante, creemos oportuno cambiar el orden para seguir una dinámica más deductiva y propositiva. Desde esta perspectiva, pensamos que la actual *Teología de la misión* ha de articularse en torno a tres grandes ejes: la reflexión teológica, la pastoral y la espiritualidad²³.

19 W. KASPER, “La nueva evangelización: un desafío pastoral, teológico y espiritual”, en: G. AUGUSTIN (ed.), *El desafío de la nueva evangelización* (Santander 2012) 19-37.

20 *Ibid.*, 19-25.

21 *Ibid.*, 25-31.

22 *Ibid.*, 31-37.

23 Nos hacemos eco de la propuesta que el profesor Esquerda hace en su manual: “Se podría distribuir la parte principal de la Misionología en los tres apartados de teología, pastoral y espiritualidad. Al apartado más teológico o dogmático le podría

- *La teología de la misión* apunta al Dios Trinidad, Misterio de comunión y misión, que por las personas divinas del Hijo encarnado y el Espíritu derramado como don, realiza el plan salvador del Padre por el que el ser humano llega a participar de su misterio de amor. A partir de esta reflexión teológica –que es donde adquiere su mejor comprensión– se ha de desarrollar la reflexión eclesiológica sobre la Iglesia al servicio de la misión y la reflexión antropológica-salvífica sobre el hombre destinatario de dicha misión.
- Por su parte, *la vertiente pastoral de la teología de la misión* necesariamente deriva de la reflexión sobre la Iglesia tal y como la entiende *Lumen Gentium*: “La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1). A partir de esta afirmación, a la Iglesia se la ha de contemplar en una doble perspectiva. En tanto *sacramento o signo*, la teología pastoral debe reflexionar sobre la representación y actualización del misterio salvífico de Cristo que la Iglesia realiza por medio del ejercicio de los *tria munera* del Resucitado, es decir, por el desarrollo del oficio profético, sacerdotal y regio. En este último y como expresión de la caridad de Cristo, se integra la vida fraterna y el servicio a los pobres. En tanto *instrumento*, la Iglesia se ha de concebir como la servidora de la acción misteriosa pero real del Espíritu de Cristo, el cual promueve la venida del Reino en medio de los pueblos y siembra las semillas del Verbo como preparación al anuncio que la Iglesia hace de Jesucristo. Aquí deberían integrarse temas como la inculturación, el diálogo interreligioso, la promoción de la justicia y la paz.
- Por último, la reflexión teológica sobre la misión debe apuntar *la espiritualidad de los bautizados*, la cual, antes de cualquier distinción por estados de vida o carismas, es eminentemente misionera. El arraigo y configuración con Cristo por el cultivo de una espiritualidad discipular y misionera, la pertenencia eclesial, la capacidad

corresponder estos temas: aspectos trinitarios, cristológicos, pneumatológicos, salvíficos y eclesiológicos de la misión. Al apartado más pastoral: implantación de la Iglesia, anuncio del Reino testimonio, celebración litúrgica, servicios de la caridad, construcción de la comunidad, animación misionera, cooperación, etc. Al apartado de la espiritualidad: vocación misionera, fidelidad al Espíritu, sentido y amor a la Iglesia, contemplación (experiencia de Dios), virtudes y carismas, vida comunitaria, espiritualidad mariana” (ESQUERDA, *Misionología*, 72-73).

para discernir y servir la acción antecedente del Espíritu..., son algunos elementos mayores de esta reflexión sobre la espiritualidad de los evangelizadores.

Es evidente que el trabajo que nos ocupa no puede afrontar todos los extremos que acabamos de señalar. Tal y como está anunciado en el título, nuestra reflexión se va a circunscribir, propiamente, a la “Teología de la misión”. Queda para otra ocasión completar esta reflexión con la que corresponde a la vertiente pastoral de la misión y a la espiritualidad de los evangelizadores; ya que solo con la integración de estos ejes, la teología de la misión podrá proyectar su función crítica y servirá de estímulo y orientación a la actividad de los cristianos. En lo que sigue, nuestra exposición será necesariamente esquemática. El interés que nos guía es mostrar la articulación interna de los temas generadores de la teología de la misión: el designio del Padre, la revelación salvífica llevada a cabo por el Hijo encarnado y resucitado, la actualización por el Espíritu de dicho acontecimiento en la historia, la mediación de la Iglesia en la actividad salvadora de las personas divina, y el hombre interlocutor de Dios y destinatario de su salvación.

2. ARRAIGO DE LA MISIÓN EN LA TRINIDAD

La Iglesia peregrinante es, por su propia naturaleza misionera, puesto que tiene su origen en la misión del Hijo y la misión del Espíritu Santo según el plan de Dios Padre (AG 2a).

Tradicionalmente la misión de la Iglesia se ha fundamentado en el mandato misionero de Cristo y en el don de su Espíritu (cf. Mt 27,18-20; Mc 16,14-18; Lc 24,46-49; Hch 1,4-8; Jn 20,19-23). Y es evidente que el mandato y el don del Espíritu son la expresión de la entrega que el propio Jesús hace de su misión a la Iglesia. Sin embargo, este modo de ver las cosas no evita dar la impresión de que la misión de Cristo y de la Iglesia aparezcan como yuxtapuestas: Cristo ha terminado el encargo recibido por el Padre y, antes de retornar a la gloria divina, envía a la Iglesia para que, con el auxilio del Espíritu, continúe con su propia misión. De este modo, también se desliza un

cierto eclesiocentrismo en la comprensión de la misión: el cumplimiento del plan salvador de Dios dependería del hacer de la Iglesia.

Para superar esta perspectiva reduccionista, *Ad gentes* da un paso crucial en la concepción de la misión. El Decreto parte de *una visión teocéntrica de la misión*, para enraizar la misión eclesial en su fundamento trinitario. En efecto, Dios mismo, en su libertad y gracia, está comprometido en su plan salvador a lo largo de la historia. Citamos al profesor E. Bueno:

Dios no es solo el enviante, el que dispone y actúa, sino a la vez el que se convierte en el enviado y en el contenido de la misión. Toda la historia de la salvación puede ser considerada como una historia de la misión de Dios. La Iglesia es por tanto obra de Dios, un instrumento en sus manos, a través de la cual Dios ejerce su misión²⁴.

Para profundizar en lo que supone este compromiso del Dios Trinidad en la economía de la salvación, viene bien considerar lo que K. Rahner llamaba el “axioma fundamental” de la teología trinitaria: “la Trinidad económica es la Trinidad inmanente, y viceversa”²⁵. En efecto, de este axioma se deduce que el Dios Trinidad no es ajeno al proyecto salvador que ha desencadenado con la creación del mundo. Él es el que lo da cumplimiento dando satisfacción a la vocación divina que, por su propia benevolencia, constituye al ser humano. En efecto, la Trinidad, en la diversidad de las personas divinas, es la que lleva a cabo su proyecto al intervenir en la historia, al convertirla en historia salvífica y al llevarla a su fin. En realidad, la misma Trinidad inmanente es

24 E. BUENO, “Missio Dei”, en: BUENO – CALVO, *Diccionario de Misionología*, 644-645. Para este punto, cf. S. DIANICH, *Iglesia en misión* (Salamanca 1988) 207-238; A. WOLANIN, “Fundamento trinitario de la misión”, en: KAROTEMPREL, *Seguir a Cristo en la misión*, 31-42; N. SILANES, “Principios teológicos de la misión de la Iglesia”, en: OBRAS MISIONALES PONTIFICIAS DE ESPAÑA, *La misionología, hoy*, 194-220; A. CASTAÑO FÉLIX, “Teología de la misión”, en: J. C. CARVAJAL BLANCO (COORD.), *La misión de la Iglesia. Apuntes para su estudio* (Monte Carmelo, Burgos 2011) 29-53.

25 K. RAHNER, “El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación”, en: *Mysterium salutis* II/1 (Madrid 1969) 370. Comentario del axioma en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Teología-Cristología-Anthropología* (1982), apartado C: “Cristología y revelación de la Trinidad”, en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_teologia-cristologia-anthropologia_sp.html (última consulta 20-IX-2020). Sobre el alcance y vigencia del axioma, cf. L. F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad* (Salamanca 1998) 23-39; A. CORDOVILLA, *El misterio del Dios trinitario* (Madrid 2012) 35-41.

el último contenido de la misión, porque es ella la que “se comunica libre y graciosamente en la economía de la salvación”²⁶.

Profundicemos en los que decimos. Dios, en su infinita bondad y generosidad, ha querido ser un Dios para el hombre, y, por esta razón, el Padre ha enviado al Hijo y al Espíritu no solo para manifestar su proyecto, sino para realizarlo y llevarlo a plenitud en su Misterio de amor. El término “*misión*” (misiones) es, justamente, lo que mejor define la obra diversa que el Hijo encarnado y el Espíritu de santificación realizan en cumplimiento del plan del Padre en favor de los hombres, y aun de la creación²⁷. Al intervenir ambas personas divinas en la historia, manifiestan que la salvación la cumple únicamente Dios y que ésta, además, se consumará por la participación escatológica en el Misterio de comunión que es la fuente de su misión.

Ahora, de las misiones divinas reveladas en la economía salvífica podemos pasar a “*las procesiones*”: todo procede del Padre, fuente y origen del Hijo y del Espíritu Santo. La coherencia e integridad de las misiones del Hijo y del Espíritu manifiestan que su unión y distinción se fundamenta en la relación y distinción que estas personas divinas poseen en la comunión con el Padre. En efecto, “sabemos que hay dos procesiones en el ser de Dios porque hay dos misiones, y estas manifiestan y revelan cómo es el ser Dios. Dios se manifiesta como donación de Palabra y Amor, porque él es internamente don, palabra y amor”²⁸.

Esta centralidad de la actividad divina en la salvación es lo que ha llevado a hablar en Misionología de la “*missio Dei*”²⁹. Con esta expresión, la

26 COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Teología-Cristología-Anthropología*, C.2. Para lo que sigue, CORDOVILLA, *El misterio del Dios trinitario*, 446-453.

27 “Estas dos misiones son diferentes aunque estrechamente relacionadas y no se pueden separar. Son diferentes en cuanto que nos presentan dos formas diferentes de aparecer: la primera es una forma visible en la encarnación y la segunda de una forma inmanente, conformando e inhabitando a la persona que es destinataria de ese envío (gracia). La primera forma de presencia expresa fundamentalmente la exterioridad, historicidad y alteridad de la presencia de Dios en la historia (Jesucristo). La segunda expresa la inmanencia, transcendentalidad y comunión de la presencia de Dios en la historia (Espíritu Santo). Ambas formas personales de la misión divina han de ser subrayadas y compaginadas sin subordinación de una a otra. Pero son inseparables en cuanto que ambas forman parte del único proyecto salvífico de Dios y forma una unidad en razón del mismo origen” (CORDOVILLA, *El misterio del Dios trinitario*, 447).

28 *Ibid.*, 448.

29 Esta expresión, de origen en la Iglesia presbiteriana de Estado Unidos, ha sido aceptada por el movimiento ecuménico universal, cf. PH. L. WICKERI, “Evangelizar desde los márgenes. La ‘Missio Dei’ en tiempos de crisis”: *Selecciones de Teología* 176 (2005); E. BUENO, “Missio Dei”, 641-646; R. BORD CASTILLO, “La *missio Dei*: ¿paradigma de la teología o caballo de Troya”,

reflexión misionológica busca hacer justicia a un Dios soberano, quien a un tiempo es el que envía y el enviado. Un Dios Trinidad que envía a las personas del Hijo y del Espíritu con la misión de liberar a un mundo y a una humanidad que, bajo el poder del pecado, no pueden acceder por sus propios medios al cumplimiento de su vocación divina. Sin embargo, la fórmula no está exenta de una serie de ambigüedades que conviene desenmascarar, no sea que llegue a convertirse en un “caballo de Troya” en la reflexión misionológica cristiana.

- La primera ambigüedad radica en suponer que la Trinidad está implicada en la historia de la salvación. En algunas ocasiones, incluso puede dar la impresión de que el Dios Trino necesita el proceso histórico para lograr su propia constitución³⁰. Nada más lejos de la verdad. Esta concepción supondría un Dios que perdería su libertad ante su proyecto salvador. Y la gracia en favor del hombre quedaría suplantada por su propia necesidad.
- La segunda ambigüedad emerge cuando se supone que para afirmar la preeminencia de la acción divina es preciso anular las mediaciones de su actividad salvadora. Así, se comienza por negar la mediación eclesial, postulando una misión sin Iglesia; posteriormente se pasa a relativizar la mediación única y universal de Jesucristo; y por último se termina por proponer diferentes economías salvíficas (teología del pluralismo religioso)³¹.
- Al relativizarse la mediación de Jesucristo –y esta es la tercera ambigüedad–, también se relativiza el contenido de la salvación. Dado que cada tradición religiosa concibe de manera propia el horizonte de salvación, la comunión con el Dios Trinidad sería una más entre

en: F. MERONI – A. Gil (coords.), *Misión, futuro de la Iglesia. Missio ad-inter gentes* (Madrid 2018) 277-316; M. LAING. “La Missio Dei: Algunas implicaciones para la Iglesia” (<http://www.aelperu.org/htm/art/missiodei-impigl.html>) (última consulta 20-IX-2020).

30 “Hay que evitar igualmente toda *confusión* inmediata entre el acontecimiento de Jesucristo y la Trinidad. La Trinidad no se ha constituido simplemente en la historia de la salvación por la encarnación, la cruz y la resurrección de Jesucristo como si Dios necesitara un proceso histórico para llegar a ser trino. Hay que mantener, por tanto, la distinción entre la Trinidad immanente, en la que la libertad y la necesidad son idénticas en la esencia eterna de Dios, y la economía trinitaria de la salvación, en la que Dios ejercita absolutamente su propia libertad sin necesidad alguna por parte de la naturaleza” (COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Teología-Cristología-Antropología*, C.2.2).

31 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración Dominus Iesus. Documentos, comentarios y estudios* (Madrid 2002).

otras, ya no se ofrecería como el futuro único y absoluto del hombre. Así, y en aras del bien de la humanidad, la misión cristiana estaría obligada a buscar un denominador común con las otras tradiciones religiosas. El fin compartido sería la justa liberación de los pueblos y el proceso de humanización de sus ciudadanos. Es la reivindicación del “reinocentrismo”, pero sin Dios³².

3. FUNDAMENTOS TRINITARIOS DE LA TEOLOGÍA DE LA MISIÓN

La reflexión misionológica la hemos situado en lo que constituye la fuente misma de la misión, su naturaleza íntima y fundamento último, en el corazón del Dios Trinidad. Sin embargo, la comunión de las personas divinas supone como, hemos dicho unas actividades propias en la economía, que representan las misteriosas relaciones (procesiones) que se realizan al interior de la Trinidad inmanente. Bien sabemos, que en la actividad de cada una de las personas divinas están implicadas las otras dos y que no podemos pensar en una fisura en la unidad consecuente de la comunión. No obstante, es preciso comprender la actividad propia de cada persona divina en el cumplimiento del designio salvador. De esta perspectiva, se puede hablar de la *missio creationis*, referida al Padre, *missio redemptionis*, respecto al Hijo, y *missio sanctificationis*, para la actividad del Espíritu³³. Será a partir de esta reflexión teológico-trinitaria que podremos encontrar, también un sentido teológico, a la reflexión eclesiológica y antropológica que conlleva la teología de la misión.

32 En este punto permanecen plenamente vigentes las palabras de Pablo VI: “No hay por qué ocultar, en efecto, que muchos cristianos generosos, sensibles a las cuestiones dramáticas que lleva consigo el problema de la liberación, al querer comprometer a la Iglesia en el esfuerzo de liberación han sentido con frecuencia la tentación de reducir su misión a las dimensiones de un proyecto puramente temporal; de reducir sus objetivos, a una perspectiva antropocéntrica; la salvación, de la cual ella es mensajera y sacramento, a un bienestar material; su actividad –olvidando toda preocupación espiritual y religiosa– a iniciativas de orden político o social. Si esto fuera así, la Iglesia perdería su significación más profunda. Su mensaje de liberación no tendría ninguna originalidad y se prestaría a ser acaparado y manipulado por los sistemas ideológicos y los partidos políticos. No tendría autoridad para anunciar, de parte de Dios, la liberación. Por eso quisimos subrayar en la misma alocución de la apertura del Sínodo “la necesidad de reafirmar claramente la finalidad específicamente religiosa de la evangelización. Esta última perdería su razón de ser si se desviara del eje religioso que la dirige: ante todo el reino de Dios, en su sentido plenamente teológico” (EN 32).

33 El esquema lo tomamos de BORD CASTILLO, “La *missio Dei*: ¿paradigma de la teología o caballo de Troya”, 302-313.

a. El Padre origen y termino de la misión

(missio creationis et missio plenitudo)

Este designio [el plan de Dios Padre] dimana del ‘amor fontal’ o caridad de Dios Padre, que, siendo principio sin principio del que es engendrado el Hijo y del que procede el Espíritu Santo, creándonos libremente por su benignidad excesiva y misericordiosa y llamándonos además por pura gracia a participar con Él en vida y gloria, difundió con liberalidad y no deja de difundir la bondad divina, de modo que el que es Creador de todas las cosas se hace por fin *todo en todas las cosas* (1 Co 15,28), procurando al mismo tiempo su gloria y nuestra felicidad (AG 2b).

El texto es especialmente rico respecto a la actividad del Padre y su designio (*Propositum*) salvador. Enumeremos sus elementos. Él es el amor fontal, principio sin principio, del que es engendrado el Hijo y del que procede el Espíritu. También de su exuberancia de amor, en el abrazo que en el Espíritu se da con el Hijo, por pura benignidad y misericordia, brota creacionalmente todo cuanto existe. Más aún, por pura gracia, a una de sus criaturas, al hombre, la ha llamado para ser feliz, por la participación de su gloria. Y no contento con este don y para llegar a cumplir su designio por el que llegará a ser todo en todos, el Padre no deja de difundir generosa y gratuitamente su bondad en todo cuanto existe.

De esta doctrina conciliar sobre la persona del Padre, emana una serie de implicaciones que la teología de la misión debe reflexionar.

- En primer lugar, *el alcance universal del plan salvador de Dios*. Dios es el Dios de todos los hombres y todos los seres humanos están implicados en la salvación divina: del Padre han recibido la vida, por Él están sostenidos en el ser y son adornados de bondad y belleza y a Él están destinados para hallar la felicidad. Sin duda, toda la creación está incluida en este dinamismo de origen y fin que tiene el hombre en Dios.
- En segundo lugar, *el vínculo estrecho que existe entre la gloria de Dios y la felicidad del hombre*. En realidad, según máxima de Ireneo de Lyon, no puede haber disyuntiva entre la gloria de Dios y la vida-felicidad del hombre: “La gloria de Dios es el hombre viviente;

la vida del hombre es la visión de Dios³⁴. En la misión, el derecho de Dios pasa por el derecho del hombre. Éste está incluido en aquél, pues el Creador es el primer garante de su criatura. Sin embargo, el servicio a Dios y el servicio al ser humano no pueden ser confundidos. No puede haber confusión, pues hasta el final de los tiempos no se dará la plena consumación, y ésta será en forma de gracia.

- En esta misma línea, la reflexión misionológica debe *poner en claro la lógica antropológica* que late en todo varón y mujer que viene a este mundo. En efecto, al ser el Padre el creador y meta de cuanto existe, todo ser humano está atravesado por una lógica antropológica (vocación divina de una criatura) que ha de ser reconocida y respetada. La reflexión antropológica de la misión, tiene aquí su centro de gravedad. Es decir, más allá de las diversidades culturales, sociales, religiosas, políticas..., que han de ser tenidas en cuenta, siempre se ha de considerar en todo hombre su dependencia de Dios y los modos particulares por los que su vocación divina se expresa.

b. La misión del Hijo: revelación y cumplimiento en primicias de la misión (*missio redemptionis*)³⁵

Ya hemos dicho que en su designio divino, Dios mismo se ha encargado de consumir su obra; de ser él mismo el que lleva al hombre a la plenitud de su amor. En realidad, porque *la llamada de gracia ha de ser consumada en la gracia*, es por lo que desde el inicio la criatura humana esta incapacitada para lograr por sí misma la vida divina y es por lo que desde un principio el proyecto de Dios sobre la humanidad tenía un carácter salvífico. Pero además, en este proyecto de gracia, el hombre introduce un factor distorsionador: *el pecado*. A partir del pecado de Adán y hasta nuestros días, el hombre constantemente se rebela contra Dios: no acepta su dependencia creatural, se resiste a obedecer su voluntad y trata de cumplir por sí mismo su vocación. Y la muerte entra en la historia de la humanidad (cf. Rm 5,12).

34 SAN IRENEO, *Adv. Haer.* IV,20,7. Un esbozo sobre el carácter integral que tiene en la misión el servicio a la gloria de Dios y la vida del hombre en ESQUERDA, *Misionología*, 70,140-142.

35 Cf. S. KAROTEMPREL, "Fundamentos cristológicos y soteriológicos de la misión", en: *Id.*, *Seguir a Cristo en la misión*, 43-55.

Para revelar su amor y cumplir su salvación, Dios Padre envía a su Hijo con una misión salvadora que adquiere forma de redención.

Dios, para establecer la paz o comunión con Él y armonizar la sociedad fraterna entre los hombre, pecadores, decidió entrar en la historia de los hombres de un modo nuevo y definitivos enviando a su Hijo en nuestra carne para arrebatarse por Él a los hombre del poder de la tinieblas y de Satanás (cf. Col 1,13; Hch 10,38), y en Él reconciliar consigo el mundo (cf. 2 Co 5,19). Por consiguiente, a Él, por quien hizo también los siglos, le constituyó heredero de todas las cosas a fin de restaurar todas las cosas en Él (cf. Ef 1,10) (AG 3a).

Por la encarnación de su Hijo en el seno de María, Dios entra de un modo nuevo en la historia, de tal manera que su plan salvador queda revelado y aun saneado. Él puede revelar el misterio de amor que atraviesa la creación, la historia y la vocación divina del hombre (GS 22a), porque, en realidad, todo cuanto existe fue creado en Él, por Él y para Él (cf. Col 1,16). Más aún, por su encarnación, su entrega en la cruz y su victoriosa resurrección, tiene el poder de restaurar todas las cosas en su persona y hacer al hombre partícipe de su filiación divina.

- *Por la encarnación*, el Hijo de Dios ha hecho suya la naturaleza humana, excepto en el pecado, y puede decirse que, “en cierto modo, se ha unido con todo hombre” (GS 22b).
- *Por su entrega en la cruz*, ha buscado a los hombres en el extremo que les había conducido el pecado y, por su entrega obediente al Padre, les ha arrebatado del poder de las tinieblas y del maligno y les ha reconciliado con Dios, constituyendo en torno suyo la familia de los hijos del Padre.
- *Y por su victoriosa resurrección y ascensión*, su humanidad, que es la nuestra, ya participa de la gloria divina. Él es la primicia de los que han muerto y la promesa cumplida de los que esperan en Él. En Jesucristo, el Padre ya ha realizado su plan salvador y cualquier hombre tiene la certeza de que lo acontecido en el Hijo de María puede acontecer en él.

De esta doctrina cristológica conciliar derivan una serie de implicaciones que la teología de la misión debe desarrollar. En primer lugar, como la misión eclesial tiene en la misión del Hijo encarnado su *forma originaria y modelo* (cf. EN 6-16), la teología de la misión no puede por menos que articularse a partir del acontecimiento de Jesucristo y la novedad que comporta:

- *Por la lógica de la encarnación*, la teología de la misión ha de hacer el esfuerzo de considerar toda la realidad humana, cualquiera que sea su configuración y expresión, para reconocerla antes de nada como dádiva divina. Aquí se ha de cumplir la máxima de que lo que no es asumido no puede ser salvado.
- *Por la lógica de la cruz*, la teología de la misión ha de discernir toda realidad humana (social, cultural, religiosa...) para tomar en consideración de qué modo late en su interior el poder del pecado. El poder del mal no es compatible con el Evangelio, es un poder que destruye al hombre. Detectar ese poder maléfico y poner de manifiesto cómo el Evangelio lo afronta salutíferamente es un servicio que la teología de la misión ha de hacer a la actividad misionera de la Iglesia.
- *Y por la lógica de la consumación*, la teología de la misión ha de desarrollar una dimensión confesante. Jesucristo, por el don de su Espíritu, ya ha hecho al mundo participe de su victoria pascual. A través de un ejercicio de discernimiento de la acción antecedente del Espíritu Santo, la teología de la misión ha de transmitir la esperanza del carácter transformador y plenificante que posee el Evangelio y ha de ofrecerse como un estímulo para la misma actividad evangelizadora de la Iglesia.

Pero además de ser la forma originaria de la misión, Jesucristo también es *el contenido de la misión*, y lo es no solo como revelación del proyecto salvador de Dios, sino también como su medida y cumplimiento. La teología de la misión debe manifestar como Cristo es la medida de todo cuanto existe; el juez de todo lo que se opone al plan de Dios; y la verdadera consumación que anhela el hombre. En realidad, el cumplimiento del plan salvador de Dios consiste en participar de su misterio filial. Jesucristo es el Evangelio porque es el contenido de la salvación: todo ha de ser recapitulado en Cristo (cf. Ef 1,10),

para que Jesús haga entrega de todo al Padre y Dios pueda ser todo en todos (cf. 1 Co 15,28). Hoy esta recapitulación en Jesucristo y la plenitud en Dios ni son evidentes ni son la aspiración de nuestros contemporáneos; la teología de la misión deberá esforzarse en manifestar cómo estos dones escatológicos están prefigurados en la lógica humana.

c. La misión del Espíritu Santo: universalización de la misión (*missio sanctificationis*)³⁶

Para que esto (la salvación del género humano) se realizara plenamente, Cristo envió desde el Padre al Espíritu Santo, para que llevara a cabo desde dentro su obra salvífica e impulsara a la Iglesia a su propia expansión (AG 4).

La voluntad salvífica del Padre es universal; por eso la misión redentora y santificadora cumplida por Cristo ha de alcanzar hasta el último rincón de la historia. Existe, por tanto, un imperativo misionero “de modo que lo que una vez se obró para todos en orden a la salvación, alcance su efecto en todos a través de los tiempos” (AG 3). Sin embargo, esta misión la realiza el Espíritu, la tercera persona de la Trinidad que el Padre envía por medio del Hijo o el Hijo envía desde la gloria del Padre. Él es la persona divina que tiene el encargo de universalizar la salvación operada por Jesucristo.

No existe, pues, una doble economía, la economía particular obrada por Jesucristo y una economía salvífica universal realizada por el Espíritu paralela aquella. En realidad, como decimos, el Espíritu procede del Padre y del Hijo glorificado y, por tanto, cumple el plan salvador del Padre universalizando la obra realizada por y en Jesucristo. “Solo si la pneumatología y cristología se considera como un todo inseparable, podemos defender la unicidad y la universalidad de Jesucristo (cf. RM 21-30, cap. 3)”³⁷.

El Concilio pone de relieve que la obra del Espíritu se realiza desde dos vertientes concurrentes: La que obra de un modo misterioso pero real en el interior de la historia y de las conciencias de los hombres y la que obra

36 Cf. T. FEDERICI, “Fundamento pneumatológico de la misión”, en: KAROTEMPREL, *Seguir a Cristo en la misión*, 56-65.

37 K. MÜLLER, “Misionología: una introducción”, en: KAROTEMPREL, *Seguir a Cristo en la misión*, 22.

de un modo explícito a través de la Iglesia. A este respecto el Concilio es especialmente claro:

- “Debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, de un modo conocido solo por Dios, se asocien a este misterio de Cristo” (GS 22e). En efecto, *todo hombre está bajo el influjo de la gracia*, también las culturas y religiones de los pueblos, incluso los acontecimientos históricos que condicionan el discurrir de la humanidad. El Espíritu de Dios no deja nunca de actuar, siembra “las semillas de la Palabra” y todo los orienta hacia la Pascua de Cristo.
- Pero al mismo tiempo, para hacer efectiva su misión se ha dado a sí mismo la Iglesia: “El Espíritu habita en la Iglesia y en los corazones de los creyentes como en un templo”; “el organismo social de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo, que le da vida para que el cuerpo crezca” (LG 4.8). El Espíritu reúne a la comunidad eclesial, actúa en ella y a través de ella para hacerla instrumento suyo y así poder manifestar su acción misteriosa y llevarla a plenitud en Cristo.

No cabe duda de que esta doctrina conciliar, supone una serie de implicaciones para la teología de la misión:

- La reflexión misionológica debe prestar una especial atención a la acción misteriosa del Espíritu en las culturas, en las religiones, en el devenir histórico... Solo permaneciendo atenta a su actividad podrá reconocer los efectos universales de la salvación operada por Cristo. En este sentido debe ofrecer a la actividad de la Iglesia las claves necesarias que permitan hacer un discernimiento evangélico tanto de “los signos de los tiempos” (cf. GS 4.11) como de “las semillas de la Palabra” (cf. AG 3.11.15; GS 10-11.22.26.38.41.92-93; RM 28), signos de la actividad preveniente del Espíritu.
- Sin embargo, también ha de procurar de poner en relación esta actividad del Espíritu con el Misterio pascual de Cristo. La teología de la misión ha de ejercer una función crítica a todo intento de separar en dos economías la misión del Verbo encarnado y la del Espíritu de santificación. Desde este punto de vista, también es ca-

pital que clarifique el papel mediador de la Iglesia. El Espíritu actúa por medio de la Iglesia para convocar a la Iglesia. Pues es al entrar en la Iglesia como se entra en comunión con Cristo y se participa de la relación filial que tiene con el Padre. Sin la mediación eclesial difícilmente se visibiliza la vinculación que existe entre la obra operada por Cristo y la actividad misteriosa pero real del Espíritu.

V. CONCLUSIÓN

[El hombre] es la única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma (GS 24c).

La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios (GS 19).

Realmente, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado (GS 22a).

Debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, de un modo conocido sólo por Dios, se asocien a este misterio (GS 22e).

Nuestra reflexión se ha detenido en el fundamento trinitario de la Teología de la misión. Al hilo de la exposición hemos manifestado cómo el designio salvífico del Dios Trinidad tiene su correspondencia en una criatura salida de sus manos y llamada a participar de su comunión divina. En cierto modo, las citas de *Gaudium et spes* que encabezan este apartado manifiestan el fundamento antropológico de la misión que debe reflexionar la teología si desea que su discurso no permanezca ajeno al bien de la humanidad.

Es verdad, el hombre es un ser histórico, marcado por una cultura y religión determinada, condicionado por unas circunstancias sociales, económicas y políticas. Si la misión del Evangelio quiere llegar al hombre concreto y a los pueblos a los que pertenece, necesariamente debe pasar a través de estos elementos constitutivos de su identidad. Pero a la vez, ese hombre concreto, más allá de cualquier condicionante y particularismo, es una criatura amada por Dios, investido de una dignidad única por portar una vocación divina, anhelante de la revelación del Verbo encarnado y en quien el Espíritu

va actuando según la salvación cumplida Jesucristo. La tarea de la Teología de la misión pasa por transitar de los condicionantes y particularismos al fundamento vocacional del hombre por ser imagen y semejanza de Dios. En la medida en que procure este tránsito será capaz de alentar la salida misionera de las comunidades eclesiales al convencerlas de que

existe ya en las personas y en los pueblos, por la acción del Espíritu, una espera, aunque sea inconsciente, por conocer la verdad sobre Dios, sobre el hombre, sobre el camino que lleva a la liberación del pecado y de la muerte. El entusiasmo por anunciar a Cristo deriva de la convicción de responder a esta esperanza (EG 265, cita de RM 45).